FRANCESCO BONATELLI

BIBLIOTECA DELLE FACOLTA' DI LETTERE E FILOSOFIA
TORINO

L' IO E L' EGOISMO

CONFERENZA

TENUTA A SCOPO DI BENEFICENZA

PRESSO L' ATENEO VENETO

NEL MARZO 1886

Opusc. PA-I-2540

Estratto dall'*Ateneo Veneto*, Luglio - Agosto 1886

VENEZIA

PR. STAB. TIPO-LIT. M. FONTANA

—

1886.

48119/2540
84764

Figuriamoci per un momento d'essere in mezzo all'aperta campagna in una notte oscurissima; nè in cielo nè sulla terra il più fioco barlume; tutto è nero, tutto sembra ricaduto nel nulla, e se niun rumore giunga al nostro orecchio, noi potremo immaginare d'essere restati soli al mondo.

Ed ecco improvvisamente in mezzo a questa sconfinata tenebria brilla una luce; è un punto luminoso, un solo punto; ma pure l'assoluto buio è scomparso; le tenebre si ritirano da quel punto e paiono, irritate e minacciose, maledire tremando al loro vincitore.

Figuriamoci ancora d'essere trasportati nel bel mezzo d'un'ampia sala: ma questa immersa nella più fitta oscurità. Dove siamo noi? Quali oggetti ne circondano? Chi lo sa? siamo in una reggia o in un'officina, in una chiesa abbandonata o in una biblioteca o in una caverna? Ma un lume brilla, ed ecco improvvisamente, quasi suscitati da un *fiat* creatore appariscono mobili e quadri e specchi dorati e statue e vasi colmi di fiori. Che è stato? un punto luminoso, una fiammolina, che forse è poco più d'un centimetro cubo d'aria incandescente, è bastata a far sorgere quasi dal nulla tante meraviglie. Oh la luce! Benedetta la luce, il più bello, il più grande, il più stupendo tra i fenomeni del mondo sensibile. Per essa non

siamo più circoscritti e chiusi entro gli angustissimi confini del nostro corpo, per essa siamo diventati grandi come lo spazio dove giunge la vista, noi lo riempiamo tutto, siamo presenti immediatamente a cose lontane le diecine, le centinaia, le migliaia, i milioni, i miliardi di metri, di chilometri.

Eppure questa è la luce sensibile; chiudiamo gli occhi e tutto pel momento è sparito. Che un triste accidente ci rovini questi organi delicatissimi quanto preziosi, e tutto è scomparso per quanto ci dura la vita.

Ma c'è una luce, ben altra e ben più importante e preziosa, della quale gode anche il povero cieco. Che luce è dessa?

Facciamo ora un'altra supposizione, figuriamoci un mondo grande, sterminato quanto si vuole, ma tutto composto e pieno di cose inanimate o, se animate, incoscienti. Che razza di mondo è codesto? Che razza d'esistenza? Se non c'è nemmeno chi sappia d'esistere? Se ogni cosa è, a dir così, opaca e chiusa nonchè ad altri a sè stessa?

Interniamoci, sprofondiamoci ben bene in questa immaginazione e tosto ci accorgeremo che un mondo siffatto è come non fosse, è qualcosa di simile al nulla. Il quale, se non ci sembra essere nulla affatto, lo deve al nostro medesimo pensiero, da cui non possiamo staccarci più di quello che uno possa staccarsi dalla sua ombra. Ossia questo mondo ipotetico è ancora qualcosa, perchè, se non è per nessuna delle cose che lo compongono, è per noi che lo pensiamo. Facciasi un ultimo sforzo d'astrazione, sopprimiamo anche il nostro pensiero d'un tal mondo, ed eccolo nel buio perfetto.

Ma ora facciamo che in uno di quegli enti, di cui l'abbiamo supposto constare, apparisca la luce della coscienza, che esso possa dire a sè medesimo: Io sono! Ed ecco che tutto s'illumina, almeno fin dove arriva il raggio di quella coscienza; egli esiste per sè stesso e le altre cose esistono almeno per lui. E perchè il pensiero, per limitato che sia effettivamente, è virtualmente e di sua natura infinito, anche tuttociò che si sottrae alla sua conoscenza immediata, esce in qualche guisa dalla tenebra assoluta del nulla, diventa un

possibile oggetto di conoscenza. Nella nostra immaginazione noi abbiamo creato un *Io!*

L' *Io* dunque è alcun che di ben grande! è quello che dà in certo modo l'esistenza a sè medesimo e all'altre cose. L'*Io* è il *punctum saliens* dell'intelligenza; nè noi possiamo concepire un pensiero e una conoscenza, tranne che nella forma dell' *Io*.

Ben ci sono stati dei filosofi che furono d' altro parere e non solamente credettero che possa darsi un pensare e un conoscere senza la forma dell' *Io*, ma giunsero fin anco a sostenere che quest'ultima specie di conoscenza sarebbe assai più perfetta. Per costoro quel perpetuo ritorno sopra di sè, che costituisce l'*egoità*, è un limite e quasi una perturbazione dell'attività conoscitiva. Anche il nostro Rosmini, il più acuto e profondo tra i filosofi italiani di questo secolo e che ha pochi pari e forse nessuno superiore nei passati, anche il Rosmini, dico, senza giungere a codeste estremità, scrisse in qualche luogo essere concepibile un'intelligenza così aderente e assorta nel suo oggetto da non avere alcun ritorno sopra di sè. Ella saprebbe senza saper di sapere. Ma io dico e sostengo che codesto è un concetto contradittorio. Un' intelligenza siffatta sarebbe eguale a zero, e ciò tanto varrebbe quanto ammettere un conosciuto senza un conoscente. Ossia in realtà ci sarebbe uno scibile, ma non un saputo.

E infatti che cos' è mai il conoscere se non il conscio possesso del vero? Se a costituire il conoscimento bastasse la presenza dell' immagine o come dicono gli scolastici della similitudine dell' oggetto in un altro ente, noi dovremmo dire che la lamina fotografica conosce la figura di cui ha ricevuto l' impronta e che la cera conosce la cifra del suggello. Aveva dunque ragione il Kant di scrivere che l' *io penso* è la condizione e l' accompagnamento necessario d'ogni atto conoscitivo. La conoscenza ha luogo, non quando altri ha l' oggetto davanti o dentro a sè, nemmeno quando, per usar la solita metafora, lo vede; ma bensì quando vedendolo può dirgli: Io ti vedo, io so che tu sei lì, io so come tu sei fatto! In questo

infinito passaggio da sè alla cosa e dalla cosa a sè, in questo immedesimarsi che è insieme un distinguersi anzi un contrapporsi, in questo fatto più profondo e misterioso di quanti mai hanno affaticato il pensiero indagatore dei filosofi, in questo atto che tutti conosciamo per esperienza, che è il più comune e frequente e per questo sembra talora il più ovvio e volgare, mentre poi nessuno è mai riuscito ad esprimerne perfettamente la vera natura, è riposta l'essenza del conoscere. Tanta è l'importanza, tanta la grandezza dell'*Io!*

Che dovremo dire dunque di tutte quelle scuole o siano filosofiche o siano religiose, le quali, attirate dal fascino inebriante e vertiginoso del panteismo, sognarono quasi suprema beatitudine, quasi suprema eccellenza dello spirito pensante, l'assorbimento assoluto nell'universale? Per costoro la esistenza individuale, la quale tocca il suo apice nell'*Io*, è qualche cosa di nessuna importanza, anzi è un'imperfezione, una meschina limitazione dell'essere. L'*Io* che, quasi ostrica allo scoglio, sta tenacemente abbarbicato alla sua individualità e trema, quasi davanti al massimo dei terrori, all'idea della morte e dell'annientamento, mostra con ciò di non aver saputo sollevarsi sopra la volgare e puerile preoccupazione dell'egoismo. All'incontro il pensiero che, infranti i legami del gretto individualismo, sa innalzarsi al concetto dell'esistenza universale e anela a smarrirsi e confondersi in questa, quello avere raggiunto la vera grandezza, avere pregustata l'altissima perfezione dell'infinito.

Vano accozzamento di frasi incoerenti, fumo e nebbia impalpabile! L'assorbimento dell'*Io* nell'infinito, la totale dissoluzione dell'individualità personale, sarebbe la vera *deminutio capitis* dell'essere, il vuoto nulla. Si capisce d'altra parte come un concetto così assurdo qual è questo che ripone la perfezione dell'essere nella privazione di ciò che solo è atto a farla valere — quasi a modo di chi, ammirando un bello spettacolo della natura o dell'arte, esclamasse: Deh! quanto sarebbe più grandioso e magnifico. se si togliesse via quell'incomoda luce che ce ne mostra soltanto la superficie! — si capisce, dico, come un tale concetto abbia potuto se-

durre menti tutt'altro che volgari. È un effetto di quella medesima illusione, per cui il misero suicida si figura d'assistere alla lugubre scena che accadrà l'indomani attorno al suo cadavere e assai volte sacrifica tutto il resto e sè stesso a questa sciagurata vanità. Voglio dire che il pensiero è così profondamente e intimamente persuaso — anche se non ne abbia coscienza riflessa — della indistruttibile sua vitalità, che la presuppone nell'atto stesso che la nega e si figura in certa guisa d'assistere, misterioso e ignoto spettatore, al suo proprio annichilamento. Al che devesi poi aggiungere un altro elemento, di natura etica, l'idea, vo' dire, del sacrificio di sè a ciò che ha un pregio assoluto, del sacrificio del particolare, del temporaneo, dell' accidentale, all' universale, all'assoluto, all'eterno. Sul qual punto avremo da ritornare e allora si vedrà che anche codesto momento etico — certo d'altissimo valore — non solamente si concilia colla personalità e colla individualità incomunicabile dell'*Io*, ma la presuppone come sua necessaria condizione.

Ben più conseguente, sotto questo rispetto, è il pessimismo hartmanniano, come quello che, movendo dal principio che l'esistenza è un male, ravvisa nella coscienza di sè, nell'*Io*, anzichè una perfezione, il massimo dei mali, una forma patologica, per così dire, dello svolgimento cosmico. Che val quanto dire, dal suo punto di vista, che esso è la più alta e più acuta forma dell'esistenza. Di qui segue che se l'essere è per contrario un bene in sè stesso, se, come dicono le scuole, la bontà è un attributo trascendente dell'essere, l'*Io*, come la forma più compiuta e quasi non dissi condensata dell'esistenza ne è pure la migliore e più perfetta.

Ma l'*Io* non è solamente intelligenza e pensiero. Egli è anzitutto sentimento, anzi possiamo dire a ragione col Lotze che il sentimento è la base dell'*Io*. E qui vi chiedo licenza di ripetervi le parole medesime di quell'illustre, che, mancato da pochi anni alla gloria della Germania e di tutto il mondo civile, ha lasciato tanto desiderio di sè in coloro che poterono apprezzarne le eccelse doti della mente e del cuore. Nessuno

infatti è tra i viventi da che possa riempire il vuoto lasciato Ermanno Lotze e forse ci converrà aspettarlo per un pezzo. Il brano ch'io riporterò è tolto dal suo Microcosmo, miniera di profondi e acuti pensieri a cui tanti hanno attinto liberalmente e a cui tanti si sono inspirati e che pure — strana vicenda delle cose umane — sembra già incominci a cadere in dimenticanza, nè, ch'io sappia, fu mai voltato dall'originale tedesco in altra lingua. Del che forse è da cercare la causa in questo che il Lotze, filosofo e fisiologo insigne, tenne sempre alta la bandiera del teismo e dello spiritualismo. Ben altra cosa sarebbe, se anch' egli avesse sacrificato all' *idola fori*! Il suo nome non sarebbe proferito sommessamente nelle scuole di filosofia, ma rimbomberebbe nei caffè degli studenti, negli uffici dei giornali politici e magari nei parlamenti.

Ma comunque siasi di ciò eccovi quì il brano che si affà al caso nostro, da me reso italiano il meglio che m'è venuto fatto.

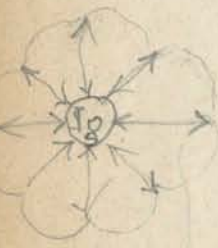
« Come dunque arriviamo noi a questo di dividere così in due parti la moltiplicità di tutto il conoscibile, mettendo da un canto l'unico *Io* e dall'altro l'innumerevole moltitudine di tutto il rimanente? Noi distinguiamo noi stessi dal mondo; ma questa distinzione non è simile a quella, per cui teniamo separati fra loro due altri oggetti. Che anzi questa opposizione tra noi e ciò che non è noi ci si mostra assoluta e non paragonabile con verun'altra nè in quanto al suo significato nè in quanto alla sua grandezza... Nè l'importanza della autocoscienza stà in ciò che quì pensante e pensato coincidono in uno; perocchè questo carattere non contraddistingue solamente il nostro *Io*, ma bensì la natura generica d'ogni *Io*. Infatti come distinguiamo noi da questa l'*Io nostro?* Certo per questo ch'esso è il pensante dei *nostri* pensieri. Ma cosa intendiamo poi di dire quando designiamo dei pensieri quali che siano per *nostri?* É chiaro che ci deve essere una certezza immediata intorno a ciò che è nostro; e questa non la possiamo cavare dalla nozione generica della natura dell'*Io*, perocchè l'ufficio essenziale della nostra autocoscienza è appunto di distinguere da quella il nostro caso particolare... »

« Quand'anche si potessero assegnare con esattezza e precisione tutti i caratteri particolari, onde l'anima nostra si distingue effettivamente da ogni altra cosa, ci mancherebbe pur sempre qualsiasi motivo di riguardare la nozione così ottenuta per qualcosa più che il quadro indifferente di un essere che esista dovechessia e si distingua da un secondo così perfettamente come un terzo da un quarto. E dato ancora che alla nostra apprensione non isfuggisse, questo ente così perfettamente conosciuto in tutte le sue parti essere appunto quel medesimo che nell'istante presente ha una siffatta intuizione di sè stesso, noi con questo effettivo specchiarci in noi medesimi avremmo bensì dato all'immagine di quell'ente l'ultimo tocco peculiare e caratteristico; ma saremmo ancora del pari lontani dal significato di ciò che nella vita reale conosciamo e godiamo sotto il nome di autocoscienza. Bene è vero che a questa perfetta conoscenza sarebbe presente il proprio esser suo colla massima chiarezza; ma presente in modo, che il suo *sè* le apparirebbe come un oggetto fra tutti gli altri nè più nè meno; sconosciuta e incomprensibile le resterebbe quella intimità o rientratezza, onde nella effettiva nostra coscienza di noi stessi sentiamo il valore infinito di questa relazione che si ripiega sopra di noi medesimi. Come il pregio di qualunque cosa che si conosca, così anche questo non viene appreso se non mediante i sentimenti del piacere e del dolore. La coincidenza del pensante col pensato è il fondamento della nostra autocoscienza non già in quanto la pensiamo, sibbene in quanto direttamente sentiamo il valore che essa ha per noi. In tal modo la distinzione tra noi e il mondo s'innalza sopra ogni paragone rispetto a quelle opposizioni, per cui un oggetto si distingue da un altro. E a questo effetto bastano tanto i semplci sentimenti corporei, quanto i sentimenti spirituali più finamente elaborati.... »

» Sia copiosa o sia povera la cognizione che un'anima ha di sè stessa, sia o no corrispondente al vero l'immagine che ella ne presenta a sè medesima, di quì non dipende per nulla la vivezza e l'intimità di quel sentimento, per cui l'oggetto

di tale immagine si sente diverso senza paragone da qualunque altro. Il verme calpestato che si divincola nel dolore, distingue senza fallo il proprio patimento dal restante del mondo, sebbene non possa concepire nè il suo *Io*, nè la natura delle cose di fuori. Ma l' intelligenza perfetta di un angelo, dato che non avesse quel sentimento, ben potrebbe penetrare con acuto sguardo nella più riposta essenza dell'anima e osservare nella più chiara luce il fenomeno dell'interno suo specchiarsi in sè medesima; ma non intenderebbe mai perchè la distinzione di sè dal rimanente del mondo dovesse avere per lei maggiore importanza, che non le tante differenze che passano tra le cose in generale e delle quali avesse notizia. Cosicchè l'autocoscienza non è per noi se non l'interpretazione di un sentimento di sè. »

E aggiunge poi che se il progresso della cultura non accresce direttamente la vivacità di codesto sentimento, pure aumentando la ricchezza e la chiarezza dell'idea che ci facciamo di noi stessi e allargandola sopra una sfera sempre crescente, viene in tal guisa anche a moltiplicare per via indiretta l'energia e la ricchezza del sentimento di sè. « Attesochè, scrive, l'anima educata diventa sensibile a una infinità di attinenze, che risguarda come nocive o favorevoli alla sua natura; mentre nell'animo rozzo ed incolto non appariscono se non come relazioni indifferenti che intercedonn fra le cose esteriori (1). » Fin qui il Lotze.



Ora se l'*Io* è da un lato il punto luminoso da cui raggia la luce della coscienza; se dall'altro è il focolare del sentimento, onde ogni piacere o dolore, dagli infimi ai più sublimi, dai minimi ai massimi, hanno la loro sede e la loro consistenza nell'*Io*, è facile intendere che esso sarà pur anche il centro e il foco di tutta la vita affettiva, dell'appetito e del volere. E chi mai infatti potrebbe intendere che cosa sia amore e aborrimento, che cosa sia desiderio, timore, speranza, sopratutto che cosa sia volere, ove non supponga quella internità, quel riferimento a

(1) O. C. vol. I. ed II. pag. 279 seg.

sè stessi, che costituiscono un *Io?* Tanto varrebbe supporre affetti, passioni, appetiti, volizioni, fluttuanti a così dire in aria, senza un subbietto a cui ineriscano e da cui si effondano. E sarebbe pure una grossolana illusione quella di colui, che si figurasse bastare a tuttociò un sostrato reale purchessia, una sostanza o vogliamo materiale, come ad esempio la massa encefalica o il sistema dei nervi, o vogliamo ancora spirituale, quando prima non supponga in codesta sostanza, qual che ne sia la natura, essere spuntato quel germe di rientratezza, quel *per sè*, che costituisce la forma dell'*Io*. Nè, intendiamoci bene, io con ciò voglio insinuare che ad essere culla di un *Io* sia indifferente la natura del *substratum* reale; quasi stimassi tanto atta a ciò una sostanza corporea quanto un principio psichico. Perocchè anzi, guardando bene, subito ci faremo accorti che l'essenza della materia è, nonchè disadatta, assolutamente ripugnante alla natura dell'*Io*, come quella che essendo essenzialmente moltiplice e risultante da parti fra loro esteriori e però straniere le une alle altre, non potrebbe concepirsi fatta sede alla vita di un *Io*, se non ridotta a un atomo inesteso. Con che si cadrebbe dal materialismo nel panpsichismo e la materia sarebbe dileguata e scomparsa. Ma anche un'anima, qual che sia il concetto che noi ce ne facciamo, malgrado la sua inestensione e immaterialità, è ancora qualcosa di diverso da un *Io*; e però l'*Io* non è l'anima, ma una funzione o uno stato dell'anima. Quindi per essere sede di quelle funzioni, che abbiamo poc'anzi nominato, anche l'anima ha bisogno d'essere prima innalzata al grado di *Io*.

Ma se questo, o signori, vi parrà vero delle più alte manifestazioni dell'appetito e dell'affetto razionale e principalmente del volere, altrettanto non crederete che possa dirsi dell'appetito semplicemento preso. — O non si danno — direte voi — appetizioni cieche, tendenze istintive e incoscienti, che si precipitano per dir così a testa bassa verso il loro appagamento, senza che in esse apparisca pur l'ombra di un riferimento a sè? E l'uomo stesso non da prova d'essere agitato dagli stimoli dell'appetito, prima che in lui sia spuntata la luce

della coscienza? O non è anzi provato, che l'appetire e il pensare stanno come, matematicamente direbbesi, in ragione inversa, tantochè l'impeto dell'uno è tanto più forte quanto più debole è la luce dell'altro?

Tutto codesto è verissimo, ve lo concedo; ma voi dovrete dal canto vostro concedere a me, che in tali casi l'appetito è una forza bruta, un impulso cieco, più simile alle forze della natura incosciente che non a un fatto umano. E noi lo chiamiamo desiderio solamente quando, con uno sguardo retrospettivo, raffrontando il principio da cui muove al termine cui tende, trasportiamo in esso quella relazione, che per interna sperienza ci è nota, la relazione vo' dire tra il moto appetitivo e l'immagine dell'oggetto a cui è rivolto. Il desiderare è essenzialmente e originariamente un desiderare per sè, sebbene possa di poi per effetto di un ulteriore svolgimento trasformarsi talora in desiderio disinteressato, cioè in un desiderare per altri o anche pel semplice pregio intrinseco della cosa desiderata, E il desiderare per sè è per l'appunto una funzione dell'*Io*; è l'*Jo* stesso che tenta allargarsi e trarre a sè e ravvolgere nella sua sfera tuttociò da cui si ripromette un aumento d'intensità e di essere.

Perseismo

Se il tempo inesorabilmente non m'incalzasse, mi piacerebbe ancora di dare una capatina nel campo dell'estetica e dell'arte; e costì pure troveremmo che ci stà di casa il signor *Io*.

Vero è che l'effetto del bello e massime del sublime, nelle loro più alte e potenti manifestazioni, sembra essere in opposizione alla forma dell'egoità. Fatto che il linguaggio stesso significa colle frasi: trasportare uno fuori di sè stesso, rapirlo, staccarlo da sè e somiglianti. Ma tuttavia, se ben si bada, tale antinomia non è che apparente, come è quella che si mostra nei gradi supremi dell'amore. Sì, noi usciamo in certa guisa da noi stessi, sì, noi ci perdiamo e confondiamo nell'oggetto ammirato od amato; ma la felicità stessa di tali istanti è lì a provarci che l'*Io* non è mica scomparso, anzi si è ingrandito tanto da assorbire e immedesimare con sè l'oggetto che

lo rapisce. Togliete la forma dell'*Io*, e, come è tolta la conoscenza, così è tolto del pari il godimento estetico. Ma veniamo al volere.

A questo non possiamo del sicuro applicare quello che s'è detto dell'appetire, perchè quì abbiamo una funzione psichica, che per quanto da molte scuole immedesimata a torto con quella, ne differisce essenzialmente. L'appetito è di sua natura e originariamente subbiettivo ed egoistico, anzi è l'attività stessa pratica dell'*Io* che si estrinseca, mentre il volere per essenza sua è obbiettivo. Volere è anzitutto un'affermazione; affermazione differente da quella del conoscere, ma affermazione sempre. Che val quanto dire ch'esso è una funzione a cui è necessariamente interessata l'intelligenza. Pertanto il volere nella sua idealità o perfezione si commisura al valore dell'obbietto; che è quanto ci può essere di più contrario all'egoismo.

Ho per altro detto si commisura, non già è commisurato. Con che si esclude l'ipotesi che l'oggetto lo determini; la quale nonchè essere una perfezione del volere, sarebbe il suo annichilamento. Dire che io voglio, ma che non potrei volere altrimenti, è dire che io subisco una coazione, ossia che non voglio. La contraddizione è patente. Dunque anche il volere concepito nella sua ideale perfezione suppone mai sempre l'energia propria dell'*Io*, che accoglie e fa suo per libera elezione quello che vede aver pregio iu se stesso.

Ma oltre a questo noi dobbiamo considerare la volontà qual'è difatti nell'uomo imperfetto e peccabile. Vogliamo noi sempre quello che merita d'essere voluto? O non accade anzi troppe volte il contrario? E che cosa vogliamo noi allora? Chi non vede che il volere in questo caso è indirizzato unicamente alla soddisfazione dell'*Io*? Anzi non è altro per così dire che l'assolutismo, la sconfinata tirannide dell'*Io*. É l'*Io* che afferma sè stesso a ogni costo, che tutto trae a sè, tutto riferisce a sè stesso e, per quanto è in poter suo, tutto fa servire a sè stesso.

Dunque il volere, comunque si attui e qual che sia il fine

che adotta, è sempre un' emanazione dell' *Io* e fuori dell' *Io* non è affatto concepibile. Di quì apparisce quale fondamento di verità possano avere i filosofemi dello Schopenhauer e dello Hartmann, secondo i quali a ogni cosa sottostà un volere latente ed inconsapevole, che si estrinseca quì come forza cosmica, là come impulso organico, altrove come legge della storia, senza un *Io* cosciente in cui risegga e da cui proceda, e solo abbattendosi, per così dire, a caso nell' *Io* individuale degli uomini lungo il processo cieco della sua evoluzione.

Io non entrerò nel problema astruso e delicatissimo, che risguarda la genesi psicologica dell' *Io*; come pure mi asterrò dal toccare al problema metafisico, che sorge dal primo, circa il fondamento ultimo dell' esistenza e della ragion d' essere dell' *Io*. Basti allo scopo che mi sono prefisso l' aver dimostrato che per una parte tutte le attività psichiche e specie quelle d' ordine superiore sono strettamente connesse; quand' anche non tutte siano condizionate, alla forma dell' *Io*, e che per l' altra parte l' *Io* è l' apice, l' acme, il fiore dell' essere, la più compiuta e concreta e sublimata forma dell' esistenza.

Arrivati a questo punto arrestiamoci un momento. Perocchè ci sovrasta un grave pericolo, quel pericolo che minaccia il fanciullo allorchè, gonfata con una cannuccia, una bolla di sapone, mentre tripudia vedendola bilanciarsi in aria maestosamente tinta dei più splendidi colori dell' iride, colla luce che sembra compiacersi di scherzarle d' attorno carezzevole, pur trema di vederla al più lieve contatto scoppiare e sciogliersi in una leggera nebbiolina. Un' egual sorte non sarebbe per avventura riserbata anche al nostro *Io*? Avremmo forse gonfiato noi pure una bolla di sapone?

Anzi il pericolo che corriamo noi è molto maggiore. La bolla del bambino scoppiando non lascia indietro che poche goccioline d' acqua insaponata. Ma il nostro *Io* minaccia di sciogliersi in ben altro; esso potrebbe in quella vece lasciare indietro una goccia del più malefico e terribile veleno. Fuor di metafora, l' *Io*, o diremo più esattamente l' *Egoità*, può trasformarsi in

egoismo. *Corruptio optimi pessima.* Quello che abbiamo proclamato come la più alta e concentrata forma della vita, come il principio del conoscere e di tutte le più nobili e preziose manifestazioni della psiche e dello spirito, messo a contatto col mondo morale, può diventare la radice anzi la quintessenza del male. Egoismo

Si, o signori, il male morale, che infin de' conti è l'unico vero male, nasce come da fonte sua propria dall'egoismo, non è altro che egoismo. Guardiamolo pure sotto tutti gli aspetti, dai gradi minimi della sensualità alle più svergognate abbominazioni, dal dispettuccio all' odio più satanico, al fratricidio, al parricidio, dalla vanagloriuzza più perdonabile all' ambizione sfrenata che sacrifica al proprio idolo le migliaia e i milioni di vittime umane; percorriamo pure coll' immaginazione l' infinita scala del vizio e del delitto nelle mille sue forme e negli innumerevoli suoi gradi, dappertutto non troveremo che egoismo. Non c'è colpa grave o leggera, che risguardi la nostra condotta verso noi stessi, verso gli altri uomini, verso Dio, come figli, come fratelli, come padri, come coniugi, come cittadini, come magistrati, come soldati, come legislatori, non c' è colpa, dico, nella quale l' egoismo non abbia lasciato le striscie della velenosa sua bava.

Che più? se le stesse azioni più innocenti in sè medesime, se fin le più nobili, generose, ammirande, spesso ricettano nel loro seno, quasi baco roditore, quasi fermento di putrefazione, il germe funesto dell' egoismo? Sicchè, mentre guardate da fuori fanno bella vista e si attirano l'approvazione e il plauso degli spettatori, non hanno di sano più che la buccia, e chi avesse modo di penetrarne l' interno, non vi troverebbe che una polvere fetente.

L' egoismo si ficca dappertutto; ora sta rannicchiato nel guanto della mano che si stende a soccorrere il povero, ora si appiatta tra le pieghe della toga del giudice; quando fa capolino insieme colla lagrima che spunta dal ciglio compassionevole, quando ingrossa la voce di chi rimprovera il fallo altrui, spesso veglia col dotto sui libri, spesso suona coll' ora-

tore nelle assemblee; suda talora coll'agricoltore sotto il sollione d'agosto e col soldato affronta fin anco la morte sui campi di battaglia. Nessun luogo è sacro per lui, nessun asilo è da lui sicuro; sul pergamo, sull'altare, al letto del moribondo sa trovar modo d'intrudersi; e l'occhio medesimo della coscienza, che è pur si acuto e difficile a ingannare, l'occhio medesimo della coscienza non arriva sempre a distinguerlo. Solo a Colui che scruta i cuori e le reni, come suona l'energica parola della Bibbia, è dato in ogni caso di sceverarlo dai mille altri elementi con cui si confonde, di scoprirlo sotto i mille travestimenti che indossa. E chi m'assicura che mentre io scriveva queste pagine rivolte a smascherarlo, egli, burlandosi di me, non m'abbia guidato la penna di sua propria mano e non esca ora dalle mie labbra insieme colla parola tendente a imprimergli sulla fronte il marchio dell'infamia?

Egoismo, ho detto, è ogni fatto umano, che non sia incensurabile, che non regga al cimento della severa e incorruttibile legge morale. Infatti qualunque sia la formola, con cui vogliate esprimere il giudizio supremo in cui tutta l'Etica si assomma, a meno che cogli schietti utilitarii e cogli edonisti non lo immedesimiate appunto coll'egoismo, questo vi si mostrerà sempre come la sua negazione, come il polo di nome contrario. Il sacrifizio, l'abnegazione, la vittoria riportata sopra se stessi, sempre e poi sempre hanno significato la più pura essenza della virtù; il che o non vuol dir nulla, ovvero significa a chiare note che la virtù è il contrapposto dell'egoismo. Verò è che non tutte le forme di questo sono ributtanti del pari; ce n'è del grossolano, gretto, angoloso, sucido, e ce n'è di quello raffinato, levigato, elegante, come ce n'è pure una sorta di bonario o come i francesi direbbero *bon enfant*, che a prima vista si piglierebbe quasi per una specie di bontà. Dirò di più, ce n'è anche di quello che si cattiva l'ammirazione ed il plauso, sia per la grandezza della forza che dispiega, sia per la grandezza degli effetti che produce; e ogni grandezza, in quanto tale, eccita la meraviglia. C'è pure l'egoismo inconscio di sè, come nei bambini, e c'è quello riflesso e perfino siste-

matico; c'è il quasi bestiale, che si getta a testa bassa nella sua propria ruina, e c'è quello ben ponderato che trova il suo conto senza urtare contro gli altrui interessi e in cui questi anzi possono trovare il loro vantaggio. Nè dobbiamo dimenticare che i giudizi degli uomini non sempre pigliano la norma e il criterio dalla morale; senza dire dei tanti casi, in cui sono dettati dall'interesse diretto o indiretto e dalle mille svariate associazioni che a questo si collegano, c'è il sentimento estetico, il quale più spesso che non si creda determina i nostri apprezzamenti. Noi ammiriamo l'ingegno, l'abilità, la forza, l'energia del volere, come ammiriamo la bellezza, senza per questo riconoscere in chi n'è fornito quella specie peculiarissima di pregio, che costituisce il merito morale. Tuttociò nulla toglie alla verità del mio asserto, che l'egoismo sotto qualsiasi forma è la radice del male, anzi è lo stesso male.

E qui se non temessi di protrarre il mio discorso oltre i termini del convenevole, se di più non temessi di venirvi a spacciare, quasi fosse roba mia o almeno pellegrina, della merce che si trova a dir così su tutti i mercati, mi piacerebbe istituire l'analisi di qualcuna tra le infinite varietà della colpa, per mostrarvi che tutte si riassumono in qualche peculiare atteggiamento dell'egoismo. Nè avrei per verità altro imbarazzo che quello della scelta; ma sarà meglio ch'io mi richiami alla vostra propria esperienza e alle vostre osservazioni, che probabilmente saranno state più sagaci e compiute delle mie. Nondimeno un paio d'esempi me li vorrete concedere; e se riuscirò ad annoiarvi, mi dovrò contentare di dirvi, come il Manzoni, che non l'ho fatto apposta.

Eccovi un Tizio, che pare gittato nello stampo del buon figliuolo di Giorgio Sand. Egli non sa mai dir di no a un amico; chi lo tira a destra chi a sinistra; all'uno presta danari, all'altro confida i segreti dell'ufficio suo e della famiglia. È di tutte le feste. di tutti i ritrovi; si lascia derubare dal servo, truffare dagli imbroglioni. E frattanto vien meno a' più sacri impegni, lascia mancare il necessario alla moglie e ai figliuoli, affida le figlie al primo venuto, introduce in casa per-

sone di cui non conosce i principii e il carattere; spreca il tempo nell' ozio, nei bagordi, nel giuoco e finisce miserabile e disonorato. A primo aspetto si direbbe che l' egoismo è lontano da lui le mille miglia, che anzi il suo difetto è l' assoluta mancanza di quello, ch' egli è, per usar la voce alla moda, *l'altruismo* personificato. Nulla di più falso! Uomo tale non fa che cedere di volta in volta all'impulso del momento; e codesto impulso donde viene? O dalla tendenza al piacere o dal timore del dispiacere; sopratutto dall'abborrimento della lotta, della resistenza, dal terrore dello sforzo che gli costerebbe il dire risolutamente: No! Egli è simile a quell' ammalato, che per eccessiva sensibilità non sa risolversi a subire un'operazione per poco che sia dolorosa e lascia così incancrenire la piaga. Certo il suo egoismo, il suo amore di sè è malinteso, sbagliato, funesto; ma, prima di tutto, qualsiasi egoismo, anche il più raffinato e calcolatore, in fin dei conti è sempre un calcolo sbagliato, e la sola differenza tra un genere d'egoismo e l'altro è che l'errore dell'uno è a più breve scadenza e quello dell' altro a più lunga; eppoi che importa, rispetto alla natura del movente che lo guida, se d' ora in ora cangia forma ed oggetto? Nel momento in cui opera, nel momento in cui ogni singola risoluzione è presa, si tratta sempre di accondiscendere, di far piacere al suo signor *sè*. A questo tutto si sacrifica; all' egoismo dell' istante si immola ogni dovere, ogni rispetto, ogni più sacro vincolo e lo stesso egoismo futuro. Lo si chiami dunque, se così piace, un egoismo istantaneo, sconnesso, saltuario, o piuttosto una filatessa d'egoismi incessantemente sostituiti da altri ed altri senza fine; ma è sempre e tutto pretto egoismo.

Il secondo esempio lo prenderò da un caso assai differente, anzi per più rispetti contrario, dal suicida. Il suicida egoista? Ma se egli sembra animato dall'odio contro sè stesso? Se non anela che al proprio annientamento? Se quello che più gli pesa, che non si sente più la forza di sopportare, è proprio quella forma d' esistenza individuale, che viene significata dal monosillabo *Io*? Eppure se entrisi un po' addentro nell'analisi dei motivi, che lo trassero al funesto divisamento

— ciò che in molti casi è possibile di fare colla scorta vuoi degli atti precedenti, vuoi degli scritti dell' infelice — chiaro apparisce che anchè qui abbiamo una forma d' egoismo. Non parlo, naturalmente, di quei casi, in cui il pervertimento totale o quasi totale della ragione, come toglie l' imputazione e la responsabilità, così lo sottrae all' apprezzamento morale, di quei casi insomma dove non si tratta d'un delitto ma d' una sventura. Resterebbe allora a vedersi, se, non essendo il suicidio imputabile in sè, lo sia, come suol dirsi nelle scuole, *in causa*; ma questo è un giudizio che ordinariamente si sottrae al foro umano e in cui l' uomo deve limitarsi a deplorare e conviene pieghi il capo davanti a un decreto imperscrutabile. Parliamo de' casi, ne' quali tutti gl' indizi concorrono a mostrarci una mente e una volontà pienamente conscie e padrone di sè, nei quali la passione, che c' è sempre e fortissima, non ha però distrutto l'autonomia del volere nè spenta l' intelligenza.

Qui è un ricco, il quale, perdute vuoi per sua colpa, vuoi per una fatalità cui non poteva riparare, tutte le sue sostanze, non sa rassegnarsi a ricominciare una vita troppo diversa da quella cui è avvezzo, una vita di privazioni, di stenti, di lavoro penoso. Là è un innamorato, che non può acconciarsi a vivere distaccato per sempre da quell' essere, in cui aveva concentrato tutto il suo affetto, tutte le compiacenze, tutte le gioie della vita. Costì è un ambizioso, che visto dileguarsi a un tratto il sogno de' suoi giorni e delle sue notti, visto sfuggirsi di mano quel diadema che credevasi prossimo ad afferrare, si vede innanzi la vita, che gli resterebbe a percorrere, vuota di quel plauso, di quella fama, di quelle ebbrezze, che per lui formano l' unico pregio dell' esistenza. É superfluo moltiplicare gli esempi; in tutti i casi trattasi d' un criterio della vita, che ne misura il pregio non già sul valore morale dell' atto interiore — il quale da nessun avvenimento esterno può essere sottratto o menomato — ma sugli effetti esteriori, sulla riuscita. E questo è un punto: ma non basta. Il fine, a cui un uomo ha consacrato tutti i suoi sforzi può anche es-

sere nobile e bello in sè stesso, può avere nn valore obbiettivo vale a dire indipendente dalla soddisfazione dell' *Io*, come sarebbe un grande interesse patriottico, scientifico, artistico, umanitario. Pure se il movente che informa l' anima d' un uomo, benchè alto e generoso in se stesso, è abbracciato e careggiato con tale veemenza ed esclusiva devozione che, perduta la speranza di raggiungerlo, egli non si senta più in grado di sopportare la vita, ciò vuol dire ch' egli ne ha fatto un interesse suo personale, che d' obbiettivo lo ha fatto subbiettivo, egoistico. In tutti i casi, e sia lo scopo, che per lui è supremo anzi unico, direttamente o indirettamente personale, il suo fallire non può condurlo al suicidio se non per questo, che il suo *Io*, in quanto immedesimato con un tal fine, gli sembra non aver più ragione di essere. Gli è come se dicesse: Io sono a me stesso primo ed unico fine. Questo fine non è più conseguibile? Io non voglio, non debbo più essere.

Non è egli chiaro che noi siamo qui in presenza d' una forma, della più acuta forma, dell' egoismo? Noi vediamo l'*Io* fare a sè stesso quello che per lui è il massimo de'sagrifizi, il sagrifizio di sè. Sull'altare dell' *Io* altri immola il pudore, altri la pace domestica, altri gli amici, altri i figli; e chi la sanità e chi gli averi, chi la scienza. chi l'arte, chi finalmente l' onore la patria, la religione. Ma il terribile e moltiforme e insaziabile idolo domanda sempre nuovi e sempre varii olocausti. Che più resta da offrirgli? Ed ecco un altro infelicissimo sacerdote dell' odiosa divinità, il quale non riesce placarla se non con gettargli nelle fauci se stesso.

Ma è tempo di troncare questa dolorosa litania. Io ho detto che ogni colpa, ogni vizio, ogni forma di male morale ha la sua radice nell' egoismo, anzi non è che egoismo; e ho cercato per quanto era in me di provarlo, sia coll' analizzare in generale l' essenza dell' immoralità, sia col considerarla in alcuni esempi particolari e specie in quelli, che più rivestono apparenza contraria; anzi temo d' aver troppo insistito su questo punto e credo che voi ne siate persuasi al pari di me. Ma quello che mi resta a fare è la parte più difficile del mio

assunto, e perciò sento il bisogno d'invocare qui specialmente la vostra indulgenza. Il tempo di cui posso oramai disporre è brevissimo e il tema arduo e non mai, ch'io sappia, da verunò trattato. Siatemi dunque larghi di compatimento e aiutatemi colla vostra intelligenza, se, invece di svolgere con bene ordinato e compiuto discorso l'argomento, dovrò contentarmi di pochi e concisi cenni.

Di che si tratta pertanto? Nientemeno che di conciliare due tesi, le quali paiono in assoluta opposizione tra loro, cioè l'*Io* essere la più alta e perfetta forma di vita spirituale e l'egoismo essere l'essenza del male, in altre parole di raffrontare l'egoità e l'egoismo.

Anzi tutto ci conviene osservare che la nobiltà e la grandezza dell'*Io* non deriva dalla vuota forma dell'egoità; che anzi nulla è più insignificante e più meschino di questa, ove la si prenda assolutamente in se stessa, prescindendo da qualunque contenuto. E infatti cos'è l'*Io* risguardato così? Nient'altro che il pensante se stesso.

Come vedete o signori noi avremmo qui una semplice relazione d'identità; relazione la quale non ha valore di sorta finattantochè i termini che entrano in essa n n hanno verun'altra determinazione, tranne questa appunto dell'essere identici. Ragione per cui lo Herbart arrivò a vedere nel concetto dell'*Io* nientepiù che una contraddizione. Donde segue che l'egoismo puro, l'egoismo assoluto, quello cioè che riflutando e disconoscendo il pregio di qualunque cosa che non sia l'*Io* medesimo, si circoscrivesse a non pensare e non volere che l'*Io*, riuscirebbe necessariamente alla vuotaggine assoluta, al nulla. Così s'avvera che l'*Io* è un Saturno, il quale divora i propri figli, col di più ch'egli finisce per divorare se stesso. E noi questo già l'abbiamo veduto a proposito del suicidio.

In secondo luogo osserveremo che la moralità alla sua volta ha bisogno per essere della forma dell'*Io*. Senza di questa che cosa sarebbe? Forse l'esecuzione di alcuni atti esteriori? Forse l'esistenza in uua psiche d'alcune forme speciali di sentimenti d'affetti, d'appetizioni? Forse la conformità di

quelli e di questi con un tipo, con una norma prestabilita? Forse l' adempimento d' un volere superiore, fosse pur quello di Dio? La moralità involge bensì tutto codesto; ma richiede qualche cosa di più; e il di più ch' essa richiede è un fattore sottratto il quale tutto il rimanente svanisce, è l' unità che sola dà valore agli zeri che la seguono. Può darsi moralità in un automa, pel fatto ch' esso eseguisce con tutta precisione una data serie di movimenti? Può darsi moralità in un animale, pel fatto ch' esso ama od odia, desidera o abborre ciò che è conforme o contrario alla sua natura? E c' è moralità nella lamina fotografica, perciò ch' essa riproduce a capello tutto il gioco d' ombra e di luce dell' oggetto che in essa s' impronta? C' è moralità finalmente nelle forze della natura, perciò che queste, senza sgarrare d' un atomo, eseguiscono il volere dell' Autore della natura?

La moralità non esiste se non c' è una mente che conosca la legge e una volontà che liberamente vi si uniformi; in altre parole non ci può essere moralità, se non dato un subbietto conscio di sè, capace di distinguere sè stesso da ciò che non è lui e di accogliere o rigettare a suo talento quello che l' intelligenza gli presenta, insomma un *Io*.

Ma se l' egoismo è il male e se il bene non può sorgere che da un atto dell' *Io*, ne segue che ad effettuare il bene occorre che l' *Io* stesso vinca e distrugga l' egoismo, che l' *Io* neghi sè stesso. Ma questo egli non può fare se non affermandosi; chè altrimenti non opererebbe più come un *Io*, non sarebbe più l' *Io*. Di quì si vede come l' essenza della moralità possa venir significata acconciamente colla formola paradossale: l' *Io*, che affermandosi si nega, o, ciò che torna al medesimo, si afferma negandosi.

Che se queste vi paiono formole ostiche e acrobatismi di scuola, dirò in termini più popolari che la bontà richiede il sagrifizio, nè il sagrifizio è possibile se colui che si sagrifica non accetta e fa suo il sagrifizio, se non vuole quello che non vorrebbe. A quel modo che percorrendo le varie forme e gradazioni del male morale abbiamo veduto che tutte si riducono

al fare di sè medesimi il centro d' ogni cosa, al riferire tutto a se stessi, così dobbiamo dire che ogni forma del bene morale si riduce al collocare il centro — non fuori di sè senza più, che sarebbe uno spostamento innaturale e senza ragione — ma bensì là dove obbiettivamente risiede, cioè nell' assoluto. Ma questo riconoscimento del valore incondizionato obbiettivo del bene sarebbe puramente teorico ed astratto, sarebbe quasi una specie di affermazione impersonale — e ho detto *quasi*, perchè, come già ripetutamente osservammo, anche un puro atto conoscitivo suppone sempre un ritorno sopra di sè e quindi un' attuazione dell' *Io* — sarebbe, dico, quasi un' astratta e impersonale affermazione e come un sapere fluttuante nello spazio, se non vi si aggiungesse un' adesione, un' accettazione, un far suo proprio l' oggetto riconosciuto. Gli è qui, in codesta soggettivazione dell' obbiettivo o meglio obbiettivazione del subbiettivo, in codesta dipendenza indipendentemente accettata, in codesto omaggio d' uomo libero, che afferma la propria libertà sottomettendola alla legge, gli è qui, dico che l' *Io* riporta il massimo de' suoi trionfi, vincendo se stesso. Così l' egoità si contrappone all' egoismo e lo distrugge.

Che se, uscendo dalla cerchia del fatto individuale, vogliamo gittare uno sguardo sul processo storico e considerare il fatto sociale, noi vi troveremo l' esatto riscontro di quello, che siamo venuti osservando. L' ideale dell' antichità pagana, lo si è ripetuto a sazietà, consisteva nel sagrifizio totale dell' individuo allo stato, nell' assorbimento del primo nel secondo; il principio invece dell' individualità — dovuto chi dice alle razze germaniche, chi dice al Cristianesimo, chi alla fusione di questi due elementi — è quello che informa la società moderna.

Ma sì l' uno che l' altro, qualora si prendano da sè, isolatamente, sono falsi. L'assorbimento assoluto dell' individuo nello stato o in una società qualsivoglia, è la negazione del valore umano, è l' idolatria d' un' astrazione; è il sagrifizio di ciò che ha un valore assoluto a ciò che ha soltanto un valore rela-

tivo; l'essenza sagrificata alla vuota forma. Robespierre e Saint-Just si sono incaricati di dimostrarlo.

Ma anche il predominio assoluto dell'individualismo è alla sua volta la negazione dell'universale, dell'idea, del contenuto a una vuota forma. Infatti che cos'è l'*Io* individuale considerato solo in relazione a se stesso? Quella perfetta vuotaggine che abbiamo veduto, un circolo senza circonferenza e senza raggio, cioè un punto matematico.

Conviene dunque che i due principii si contemperino e si armonizzino insieme e questo è avvenuto soltanto nel Cristianesimo; nel Cristianesimo è riconosciuto il valore assoluto dell'*Io* individuale e nel tempo stesso si mostra che l'*Io* non raggiunge la piena sua forma se non nella negazione di sè, nella libera accettazione della legge assoluta, dell'assoluta idealità.

Questo è il profondo significato di quelle due formole, a prima vista contraditorie fra loro, che noi leggiamo nel Vangelo: « Che giova all'uomo, s'egli acquisti tutto il mondo, ove perda l'anima sua? » e l'altra: Chi amerà l'anima sua, la perderà e chi l'odierà e ne farà getto, le darà vita. »

È il reale — per richiamarmi a quello che un'altra volta ebbi l'onore di sostenere davanti a voi — è il reale che trova la sua compiuta e vera realità nell'idea.